

Akvinčeva misao u djelu Ivana Pavla II.

Petar Marija RADELJ

Sažetak

Akvinčevo misaono djelo za Ivana Pavla II. predstavlja filozofiju bitka otvorenu svekolikoj zbilji. Polazeći od predavanja »Osobna struktura samoodređenja« (1974.), Papinog intervjua »Prijeći prag nade«, ulomaka okružnice »Vjera i razum« (1998.) te četiriju govora (1979., 1980., 1986., 1990.) i jednoga pisma (1993.) o Tominoj suvremenosti, antropocentričnost se otkriva kao Woytilin ključni pojam za iščitavanje Sume teologije i drugih Akvinčevih spisa. Ivan Pavao II. ističe Akvinčevu strast za istinom kao mogući lijek sve raširenijoj osobnoj i društvenoj krizi etike. Sveti Toma, uzor kršćanskog istraživača, Papu najviše zanima kao onaj koji potvrđuje dostojanstvo ljudske naravi. Stoga mu je 13. rujna 1980. podijelio naslov »Naučitelj Čovječnosti« (Doctor humanitatis).

Karizmatični Papa najutjecajniji je živući Tomin čitatelj i poštovatelj, ali nije ni tomist ni Tomin vjerni učenik; nadahnuće sv. Tomom izostalo je u većini njegovih okružnica.

Kad mi je bilo predloženo da sudjelujem na kolokviju¹ što ga je u prigodi sedamdesetoga rođendana istaknutog profesora Tome Vereša² priredio njegov ma-

1 Prvotna i sažeta inačica ovog teksta bila je izlagana na znanstvenom kolokviju u Zagrebu 11. ožujka 2000. O tome koliko su Toma Akvinski i ustrajni njegov glasonoša u ovom dijelu Europe svečar fr. Tomo Vereš u biti neshvaćeni i ondje gdje imaju vlastitu katedru, znakovito svjedoči sljedeći previd: znanstveni kolokvij održan 11. ožujka 2000. (dio radova objavljen u OŽ 1/2001.) u čast Tome Vereša Filozofski je fakultet Družbe Isusove u Zagrebu naslovio: »Filozofija Tome Akvinskoga u kršćanskoj filozofiji XIX. i XX. stoljeća«. Čudnovato je da kolokvij u čast Tome Vereša u naslovu ima sintagmu »kršćanska filozofija« na čiju je problematičnost bijeli fratar iz Bačke često upozoravao. Za njega ne postoji kršćanska filozofija, nego samo prava filozofija koja se potpuno slaže s kršćanskom religijom, od koje je potpuno različita. Nije li za Akvinca vrlo štetno uzidati ga u »kršćansku filozofiju«? Kamo onda s njegovom polaznicom o potrebi osamostaljenja filozofije od teologije u proučavanju empirijske zbilje? Što tada ostaje od Tomina univerzalizma? Vereš se bezuvjetno protivi postojanju 'kršćanske filozofije' (usp. T. VEREŠ, *Iskonski mislilac*, Zagreb, 1978., str. 54; T. VEREŠ, *Pružene ruke*, Zagreb, 1989., str. 240–243, 249–250, 265–268). Taj naziv (koji se uvukao i u Papinu okružnicu »Vjera i razum«, br. 76) podrazumijeva da se vjera u Isusa Krista pojavljuje kao poseban filozofski nazor uz ostale i kao njihov suparnik: »Ako je za neke religije, zajednice i pojedince važno imati 'svoju' filozofiju, kršćanstvo bi sa svoje strane moralo izbjegavati takav partikularizam, jer ono zbog svog univerzalizma mora biti otvoreno prema svim filozofijama i svjetonazorima. Ono mora biti sabiratelj istine cijeloga svijeta. Inače nije kršćanstvo.« (T. VEREŠ, *Pružene ruke*, str. 268–269). Tek kršćanski mislilac, pozvan da usvoji sva dostignuća filozofij-

tični fakultet, nisam puno dvojio o temi; načeta je već niz godina, od Vereševa napisa koji je, koliko mi je znano, u nas prvi progovorio o odnosu između Akvinca i Ivana Pavla II.³ Na tragu toga kratkog članka, u ljeto 1997. priredio sam za tisak zbirku četiriju Papina govora i jednoga pisma u kojima Ivan Pavao II. razlaže o suvremenosti sv. Tome Akvinskoga. Pri tom me živo zanimalo kako se danas može učiniti bliskim i razumljivim drevne izraze, primjerice Marka Marulića (1450. — 1524.) koji drži da je sveti Toma »izvršni filozof kršćanske nauke« i »najplodniji razlagač katoličke istine«.⁴

Knjižica je tiskana početkom 1998. pod naslovom »Naučitelj Čovječnosti = Doctor humanitatis« u nizu Dokumenti Kršćanske sadašnjosti, kao 111. svezak. Danas bi knjižici valjalo dodati ulomak (br. 43–44) iz Papine okružnice »Vjera i razum (14. IX. 1998.)⁵ te apostolsko pismo »Inter munera academiaram (28. I. 1999.) o papinskim teološkim akademijama.⁶

Izvori Tomine privlačnosti

Iščitavanjem lektire o Naučitelju Čovječnosti otkriva se mjesto koje Ivan Pavao II. daje bratu Tomi iz Akvina (1225. — 1274.), filozofu, teologu, svecu i dominikancu.⁷ Kakvo je ono? Prema nedavnim riječima samoga Pape, »sasvim jedinstve-

ske misli tijekom povijesti, dolazi u najpovoljniji položaj da realno prosudi koje su mogućnosti još nedomišljene i neostvarene. Istinska originalnost je, drži Vereš, ona koja nič na tlu određene povijesne sveobuhvatnosti. Katoličko kršćanstvo daje prednost filozofijsko–teologijskoj misli Tome Akvinskoga upravo stoga što je pokušao ostvariti originalan i povijesno sveobuhvatan misaoni pothvat. Ali Tomina misao nije i ne može biti 'službena katolička filozofija' jer bi to bila inačica filozofskoga jednoulja koje Crkva nije nikada zastupala. (usp. T. VEREŠ, u: *Izazov istine*, Zagreb, V/1993., br. 10, str. 14.)

- 2 O najprodornijem promicatelju Tome Akvinskoga u hrvatskome duhovnom prostoru u drugoj polovici XX. stoljeća v. *Vjesnik* (Zagreb), LXI (2000.) 18786 / 24. II., str. 17; *Ljubav prema Istini: Zbornik u čast Tome Vereša O. P.*, prir. Anto Gavrić, Zagreb: Dominikanska naklada Istina, 2000., str. 13–19. 21–66. 67–81. 424. 431–433; *Progoni biskupa, svećenika i redovnika Splitske metropolije i Zadarske nadbiskupije 1941.–1992.*, prir. Petar Bezina, Split, 2000., str. 192–194.
- 3 Tomo VEREŠ, *Ivan Pavao II. i Toma Akvinski*, Glas Koncila (Zagreb), XIX (1980.) 421 / 13. I., 4. O Papinu zanimanju za prevođenje Tominih tekstova na hrvatski v. *Marulić* (Zagreb), XVI (1983.) 1, 64–65.
- 4 Marko MARULIĆ, *Institucija: Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca* (De institutione bene vivendi per exempla sanctorum, 1506.), preveo Branimir Glavičić, I, Split: Književni krug, 1986., str. 181. 198. Marulić o Akvincu piše još na str. 206 istoga sveska; u svesku II, Split 1987., str. 222; i u svesku III, Split, 1987., str. 158–159.
- 5 Uvodne dijelove okružnice »Vjera i razum« na hrvatskom je jeziku prvi donio zagrebački dnevni list »Vjesnik« 9. studenoga 1998. na str. 16, pod naslovom »Čovjekov put spoznavanja istine«. Dva ulomka okružnice (br. 43–44) koji ističu trajnu novost misli sv. Tome Akvinskoga u prosincu 1998. objavio je časopis mladih hrvatskih dominikanaca »Izazov istine« (Zagreb), X (1998.) 19, 42–43. Vjerojatno ne znajući za taj prijevod Ante Gavrića i Petra Radelja, Šimun Selak objelodanio je 1999. u nizu »Dokumenti KS« cjeloviti prijevod okružnice. O Tomi Akvinskom u okružnici »Fides et ratio«, v. članak Ivana Zelića u *Obnovljenom životu*, LV (2000.) 1, 71–78.
- 6 Može ga se naći na Internetu na adresi: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_19990128_inter-munera-academiaram_it.html

no — locus omnino singularis».⁸ Zašto? Zato što je čovjek biće otvoreno prema beskonačnosti; u njemu neprestano naviru nova pitanja koja vape za odgovorom. A nastupi Ivana Pavla II. potvrđuju kako i papa drži da je Toma veliki stručnjak za takva pitanja i odgovore. Zašto? Zato što je nastojao asimilirati svekoliku istinu, od koga god ona dolazila, uvjeren da nema ljudskoga mišljenja u kojemu se ne bi mogao otkriti barem trunak istine. Zato što mu je djelo prožeto filozofijom otvorenosti i univerzalizmom. Zato što je kao teolog držao da Prvu Istinu i ono transcendentno možemo samo dotaknuti, ali ne i obuhvatiti, i da je sav naš govor o Bogu zapravo tepanje i mucanje. Pozitivne tvrdnje o Bogu istinite su jedino u ograničenom smislu i potrebna im je negativna popratna riječ jer se Boga ne može potpuno upoznati ili opisati. Prema Akvincu, čovjekovi umni i voljni naponi sami po sebi nisu dostatni. Bio je uvjeren da je pod Isusovim križem više naučio nego iz svih pročitanih knjiga, nakon što je i sâm napisao 8 767 854 riječi u 118 djela.⁹ Stoga Tomina misao bježi, izmiče kavezu prošlosti, otvarajući se neprestance ponovnom promišljanju.

Korijeni pristajanja uz Akvinca sežu kroz život od Apostola iz Wadowica sve do dvadesetšestogodišnjeg mladomisnika Karola Wojtyła koji je 1946. doktorirao teologiju na rimskom Angelicumu raspravom o vjeri prema djelu svetog Ivana od Križa (1542. — 1591.). Ubrzo se, po povratku u Poljsku, okanio prvaka skolastike i prionuo fenomenologiji Maxa Schelera i razvijajući je tijekom 25 godina profesorske službe na Katoličkom sveučilištu u Lublinu. Iz toga je razdoblja reprezentativan članak »Osobna struktura samoodređenja«, priopćen na Međunarodnom tomističkom kongresu u Napulju 1974.,¹⁰ koji otkriva i kasniju temeljnu Papinu preokupaciju u svezi sa Zajedničkim Naučiteljem — antropologiju Tome Akvinskoga i antropocentričnost kao novi ključni pojam za iščitavanje Sume teologije i tolikih drugih spisa Učitelja iz Roccasece. Međutim, antropocentričnost je kao novost Tomine teologijske misli u našem stoljeću odredio njemački teolog Johannes Baptist Metz (rođen 1928.). Za njega je Akvinčeva misao, materijalno, po svom sadržaju »teocentrična«, ali je formalno, po svom duhu, »antropocentrična«.¹¹ Posvemašnje napuštanje starogrčkog kozmocentrizma u korist kršćanskog

7 O Tominu životu i djelu na hrvatskom: Jacques MARITAIN, *Andeoski Naučitelj*, Zagreb, 1936.; Tomo VEREŠ, *Toma Akvinski — Izabrano djelo*, Zagreb, 1981.; i Gilbert Keith CHESTERTON, *Sveti Toma Akvinski*, Split, 1999.

8 IVAN PAVAO II., *Vjera i razum* (14. IX. 1998.), br. 43 (vlastiti prijevod).

9 Od toga je na hrvatski, ponajviše marom Augustina Pavlovića i Tome Vereša, cjelovito prevedeno dvadeset i jedno djelo u: TOMA AKVINSKI, *Stožeri kršćanske vjere*, Split (1981.); *č Država* (1990.); *č Razgovor s pravoslavnima i muslimanima* (1992.); *č Suma protiv pogana, 1–2* (1993.–1994.); *č Opuscula philosophica, I–II* (1995.–1996.) te u antologijama: (V. PREMEC), *Hrestomatija etičkih tekstova* (1978.); (T. VEREŠ), *Toma Akvinski — Izabrano djelo* (1981.); (V. GORTAN — J. BARBARIĆ), *Toma Akvinski — izbor iz djela, I–II* (1990.), (S. KUŠAR), *Srednjovjekovna filozofija* (1996.) i A. PAVLOVIĆ, *Pariške rasprave Tome Akvinskoga* (2001.).

10 Hrvatski prijevod: Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, *Obnovljeni Život* (Zagreb), XXXIV (1979.) 1, 5–13.

11 Usp. Johannes Baptist METZ, *Christliche Antropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, München: Kösel, 1962., str. 21. 47.

antropocentrizma predstavlja, prema Metz, glavnu odliku i bitnu odrednicu Tomina razumijevanja svega postojećeg. A istinsko je razumijevanje moguće samo posredstvom ljubavi.

Toma jasno ističe prvenstvo ujedinjujuće ljubavi: »Od ljubavi kao počela sve potječe, a prema ljubavi kao cilju sve je usmjereno.«¹² Sintezom uma i srca nestaje svaka dihotomija u čovjeku: »Žarom ljubavi stječe se spoznaja istine.«¹³ Takvo stajalište Tomi nameće stvarnost postojanja: »Prednost ima život, a ne nauka jer nas život vodi do spoznaje životne istine.«¹⁴ Uostalom, za prvaka skolastike pitanje o afektivnoj ili spekulativnoj teologiji ne postoji; tog dvojstva nema — teolog mora biti zrelo, odraslo ljudsko biće. To pak podrazumijeva cjelovitost koja u sebi obuhvaća i intelektualno i afektivno.¹⁵

Kao i tijekom minulih stoljeća (kad se Crkva na općim saborima služila Tominih djelima, počesto i samim njegovim riječima da razjasni istine kršćanske vjere ili odgovori na prijeporna pitanja), navodi svetoga Tome zauzimaju istaknuto mjesto i u suvremenim dokumentima crkvenog vodstva. Neupitnost Tomina autoriteta pratimo od II. vatikanskog sabora. Ondje je mladim teolozima baš (i jedino) Toma istaknut kao učitelj da se dublje prodre i cjelovitije rasvijetle otajstva spasenja,¹⁶ odnosno prednosti prividni jaz između vjere i razuma.¹⁷ Zatim, Tomin je duh prepoznatljiv od učenja pape Lava XIII., Pija XI. i Pavla VI.¹⁸ do Ivana Pavla II., koji često navodi Akvinca¹⁹ kao suglasitelja razuma i vjere ili učitelja kršćanskog morala.

Zakonikom kanonskoga prava, koji je promulgirao 1983., Ivan Pavao II. odredio je da se dogmatsko bogoslovlje predaje »imajući svetoga Tomu kao učitelja.«²⁰ Jer Toma je, kako se jednom izrazio, »dao teologiji puno značenje kao znatnosti koja vodi misao u dubine, a djelovanje izvodi iz kontemplacije: ova potiče na djelovanje i njome ravna.«²¹

Godine 1992. isti je Prvosvećenik proglasio novi *Katekizam Katoličke crkve*, koji na 58 mjesta navodi svetoga Tomu. Štoviše, i sam raspored gradiva u njemu slijedi

12 TOMA AKVINSKI, *In Ioannis Evangelium*, XV, 2: »A caritate omnia procedunt sicut a principio, et in caritatem omnia ordinantur sicut in finem.«

13 TOMA AKVINSKI, *In Ioannis Evangelium*, V, 6: »Per ardorem caritatis datur cognitio veritatis.«

14 TOMA AKVINSKI, *In Matthaëum*, cap. 5, n. 4.

15 Usp. TOMA AKVINSKI, *Ad Hebraeos*, cap. 5, lect. 2.

16 II. VATIKANSKI SABOR, *Optatam totius*, 16.

17 II. VATIKANSKI SABOR, *Gravissimum educationis*, 10.

18 Osobito poslanica *Lumen Ecclesiae* — Svjetlo Crkve, Zagreb, 1975. (Dokumenti KS, 45).

19 Primjerice: *Redemptor hominis* (1979.) jedan put, *Sapientia Christiana* (1979.) dva puta, *Laborem exercens* (1981.) osam puta, *Reconciliatio et paenitentia* (1984.) četiri puta, *Dominum et vivificantem* (1986.) jedanaest puta, *Veritatis splendor* (1993.) dvadeset puta, *Evangelium vitae* (1995.) šest puta, *Fides et ratio* (1998.) osam puta itd.

20 *Zakonik kanonskoga prava* (CIC), kan. 253, 3.

21 IVAN PAVAO II. u govoru Općem zboru Reda braće propovjednika 5. rujna 1981. u Castel Gandolfo — *Acta Apostolicae Sedis*, LXXVI (1984.) 2, 96; usp. TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I, pitanje 1, čl. 6; II–II, pitanje 45, čl. 3.

Sumu teologije (I–II) kad se govori o dostojanstvu ljudske osobe, čovjekovoj slobodi, moralnosti ljudskih čina, čuvstvima, savjesti, krepostima i grijehu.²²

Naučitelj Čovječnosti

Čemu služi bavljenje Tominim djelom? Papa odgovara: »Zahvaljujući marljivoj druženju s veličanstvenim djelom Anđeoskog Naučitelja, kršćanski mislitelj stječe nepobitnu metodu i pojmovna oruđa koja mu omogućuju da prodre u dubine svete nauke i da izvede dokazivanje sposobno objasniti Božje postojanje i njegova savršenstva, u granicama onoga što ljudski razum može dokučiti.«²³

Međutim, izgleda da Akvinac Papu najviše zanima kao onaj koji potvrđuje dostojanstvo ljudske naravi. Stoga on drži da »tomistička antropologija nalazi svoj vrhunac i temeljno teološko nadahnuće u raspravi o Kristovu čovještvu.«²⁴ Kako? »Sveti je Toma razumom, očišćenim i uzdignutim vjerom, snažno osvjetlio čovjekove probleme: njegovu narav stvorenu na sliku Božju, njegovu osobnost dostojnu poštovanja već od samoga začeca te nadnaravno određenje čovjeka za blaženo gledanje jednoga i trojstvenog Boga. U toj stvari« — zaključuje Ivan Pavao II. — »svetome Tomi dugujemo točnu i uvijek valjanu definiciju bitne veličine čovjeka: *on je biće koje se brine za sebe — ipse est sibi providens.*«²⁵ Misao o čovjeku koji se brine (ima se brinuti) o sebi govori o čovjekovoj sposobnosti, mogućnosti, obvezi i zadaći. Jer čovjek, kao gospodar samoga sebe, ne samo što se može pobrinuti za sebe i planirati svoju sudbinu nego to jest njegova ljudska obveza. Ipak ta činjenica još nije presudna za čovjekovu veličinu i ne jamči njegovo samoostvarenje. Presudna je činjenica da se čovjek u svom djelovanju podvrgne *istini*. Drugi vatikanski sabor čovjekovu brigu za sebe naziva »kraljevskom slobodom (libertas regalis)« i »kraljevskom službom (munus regale)«.²⁶

Papa podsjeća i na to kako Toma svoju raspravu o čovjeku uklapa u poglavlje o Bogu Stvoritelju²⁷ jer čovjek je djelo ruku Božjih, on u sebi nosi sliku Božju i po naravi uvijek teži potpunijoj sličnosti s Bogom.²⁸ Stoga se pita: »Zar kristologija — koju je sv. Toma iznio kao učenje o 'Spasitelju svih ljudi'²⁹ — nije temelj i prvi

22 U Katekizmu Katoličke crkve iz 1992. Tominu organsku cjelinu opće moralne teologije (Prima secundae Summae theologiae) slijede ulomci označeni brojevima 1691–1876. Tih 186 ulomaka među 2865, koliko ih ima cijeli priručnik, predstavlja 6, 5 % sustavnog slijeđenja Tomina izlaganja. Pedeset i osam pozivanja na Tomu u cijelom Katekizmu stoji prema 85 navoda Augustina, 29 Ireneja Lionskog, 18 Ivana Zlatoustog, 9 Ciprijana, 7 Ivana Damašćanina, po 5 Ivana od Križa, Terezije Avilske i Male Terezije, po 3 Jeronima, Katarine Sijenske i Ignacija Lojolskog, 2 Bonaventure itd.

23 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 61 (pismo od 11. III. 1993.).

24 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 47 (govor 4. I. 1986.).

25 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 19 (govor 17. XI. 1979.); usp. TOMA AKVINSKI, *Liber de veritate catholicae fidei (Contra gentiles)*, III, 81.

26 II. VATIKANSKI SABOR, *Lumen gentium* (21. XI. 1964.), br. 36.

27 Usp. TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I, pitanja 75–102.

28 Usp. TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I, pitanje 93; IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 51 (govor 29. IX. 1990.).

29 TOMA AKVINSKI, *Proslav Trećeg dijela Sume teologije*.

uvjet izgradnje potpune antropologije, u skladu sa zahtjevima našeg vremena?«. Wojtyła potom ističe kako se ne smije zaboraviti »da samo Krist potpuno očituje čovjeka čovjeku.«³⁰

Strast za istinom

Bavljenje filozofijom, ističe Ivan Pavao II., za Akvinca nije proučavanje povijesti ideja, nego traženje istine.³¹ »Istina,« — nastavlja Papa — »kao i Isus Krist, može biti zaničkana, progonjena, pobijana, ranjena, mučena, propeta; ali uvijek iznova oživi i uskrsne i nikada ne može biti iskorištena iz ljudskog srca... » Odatle (Akvinčeva i Wojtylina) nada u obraćenje svakoga čovjeka, koliko god taj umno i moralno zastranio... »Ta metoda« — zaključuje Papa — od svetoga Tome čini 'Naučitelja Čovječnosti' (doctor humanitatis) jer je uvijek spreman i raspoloživ primiti ljudske vrijednosti svijeta kultura.«³² Sâm je naknadno obrazložio kako sveti Toma zaslužuje taj naslov stoga što je potvrdio *dostojanstvo ljudske naravi*; kako je shvaćao *čovjekov oporavak i uzdignuće* na dostojanstveniju razinu u snazi Utjelovljenje Riječi; zbog toga što je precizno formulirao *usavršavajuće obilježje milosti* kao temeljno načelo vizije svijeta i etike ljudskih vrednota te zbog važnosti koju je dao *ljudskom umu* u spoznaji istine i u načinu izlaganja moralnih, etičkih i socijalnih pitanja. Riječ je o najplemenitijim sastavnicama istinske čovječnosti, istodobno u kulturnom i duhovnom značenju te riječi.³³

O Akvinčevoj istinoljubivosti Wojtyła piše: »Duboko uvjeren da svaka istina, tko god je izrekao, potječe od Duha Svetoga,³⁴ sveti je Toma nesebično volio istinu. Tražio je posvuda gdje se ona mogla očitovati, ističući što je više moguće njezinu sveobuhvatnost. U njemu je crkveno učiteljstvo prepoznalo i cijeno *strast za istinom*; njegova misao, jer se uvijek zadržala pod vidom sveobuhvatne, objektivne i transcendentne istine, dosegla je 'vrhunce na koje ljudski um nikad nije mogao ni pomišljati'.³⁵ S pravom ga se dakle može nazvati 'apostolom istine'.³⁶ Točnije jer je bezuvjetno tražio istinu, znao je u svom realizmu prepoznati njezinu objektivnost. Njegova je filozofija doista filozofija bića, a ne pojavnosti.«³⁷

30 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 19 (govor 17. XI. 1979.).

31 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 17 (govor 17. XI. 1979.); TOMA AKVINSKI, *De coelo et mundo*, I, lect. 22, ed. Spiazzi, br. 228: »Studij filozofije nije zato da se zna što su ljudi mislili, nego kako stvari uistinu stoje. — Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas.«

32 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 29 (govor 13. IX. 1980.).

33 Usp. IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 49–50 (govor 29. IX. 1990.).

34 TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I–II, pitanje 109, članak 1, odgovor na 1. razlog; *Super Iob*, lect. 3, br. 103; preuzima poznatu rečenicu iz Ambrozijastera In prima Cor. 12, 3: Patrologia latina 17, col. 258: »Omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est.«

35 LAV XIII., Okružnica »Aeterni patris« (4. VIII. 1879.): Acta Sanctae Sedes, XI (1878.–1879.), str. 109.

36 PAVAO VI., Apostolsko pismo »Lumen Ecclesiae« (22. XI. 1974.), br. 8; usp. Dokumenti KS 45, Zagreb, 1975., str. 15.

37 IVAN PAVAO II., *Vjera i razum* (14. IX. 1998.), br. 44.

»Ako danas postoji kriza etike — a postoji —, razlog je u *slabljenju smisla za istinu* u umovima i savjestima, koji su izgubili odnos prema zadnjem uzroku same istine. Uzaludno je nastojati prikrivati stvarnost ili tražiti smicalice da se izade iz čvorišta ove krize: bez Boga stvorenje nema temelja: bez prvotne Istine zamračuje se posljednji razlog ljudskih istina i kompromitira se vrijednost kulture: naime, koliko god bile bogate filozofske, znanstvene, književne i bilo koje druge tekovine, one ne odražavaju, ne pomažu i ne zadovoljavaju *cijeloga* čovjeka.«³⁸

»Akvinac poziva svakog čovjeka da neumorno nastoji oko istine jer do razumijevanja zbilje stižemo kad nepopustljivo ispitujemo nju³⁹ i onoga koji je stvorio i tako se također ljudski um mora uvijek trsiti da sve više i više spoznaje Boga na sebi primjeren način.⁴⁰ U stvari, ljudsko istraživanje nije hod čistog uma, to je potraga za vrhovnim Dobrom, a to je sâm Bog, jedini sposoban dati sreću kojoj čovjek teži. Ali, razumsko propitivanje nije dostatno da bi se prionulo uz Krista; treba prihvatiti dar vjere koju nam Bog daje kroz koprenu naše ljudske naravi... Pred otajstvom Boga, jednoga i trojstvenoga, koga nitko ne može dokazati, duša ulazi u šutnju poklona i ljubavi koja je vodi u neizrecivo zajedništvo s Bogom.«⁴¹

Filozofija bitka otvorena svekolikoj zbilji

Zbog metoda, načelâ i učenja, Ivan Pavao II. ističe svetoga Tomu kao uzor kršćanskog istraživača,⁴² a za Tomin misaoni sustav kaže da je filozofija bitka otvorena svekolikoj zbilji koja »zaslužuje da je današnja mladež pomno proučava i s uvjerenjem prihvati, i to zbog otvorenosti i svestranosti, a to su značajke koje je teško naći u mnogim strujama današnje misli. Riječ je o *otvorenosti* cjelokupnoj stvarnosti u svim njezinim dijelovima i razmjerima, bez smanjivanja ili ograničenja (bez apsolutizacije pojedinih vidova), kako to zahtijeva razum u ime objektivne i cjelovite istine. Ta je otvorenost oznaka kršćanske vjere, kojoj je katoličanstvo (= otvorenost prema svemu) naročito obilježje. Ova se *otvorenost* temelji i izvire iz činjenice da je filozofija svetog Tome filozofija *bitka*, tj. zbiljnosti bivstvovanja (*actus essendi*), čija je transcendentalna vrijednost najizravniji put da se uzdignemo do spoznaje *samostojnog Bitka* (*Esse subsistens*) i *čiste Zbiljnosti* (*Actus purus*), Boga. S tog razloga ova bi se filozofija mogla čak nazvati navjestiteljicom bitka, pjesmom u čast bivstvjućeg bitka. Iz toga navješćivanja bitka proizlazi sposobnost filozofije svetog Tome da prihvati i 'potvrdi' sve što se pred ljudskim umom pojavi (datost iskustva u najširem smislu) kao određeno biće u cijelom neiscrpivom bogatstvu svoga sadržaja; ona je osobito sposobna da prihvati i 'potvrdi' onaj 'bitak' koji je u stanju da pozna sebe sama, da se u sebi čudi i naročito da o sebi odlučuje

38 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 53 (govor 29. IX. 1990.).

39 Usp. TOMA AKVINSKI, *Suma protiv pogana*, 1, Zagreb, 1993., str. 449–451. (II. knjiga, 24. poglavlje).

40 TOMA AKVINSKI, *In Boetii de Trinitate*, Prooemium, pitanje II, čl. 1, ad primum: »et sic etiam humana mens debet semper moveri ad cognoscendum de Deo plus et plus secundum modum.«

41 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 62–63 (pismo od 11. III. 1993.).

42 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 9–11 (govor 17. XI. 1979.).

i kuje svoju neponovljivu povijest... Na ovaj 'bitak', na njegovo dostojanstvo misli sveti Toma kad govori o čovjeku kao o onome koji je 'najsavršeniji u cijeloj prirodi'; 'osoba', za koju on zahtijeva posebnu i iznimnu pozornost. Na taj je način rečeno ono bitno o dostojanstvu čovječjeg bitka, iako mnogo pružaju i suvremena filozofijska strujanja.«⁴³

Prvenstvo Božje

Ivan Pavao II. u govoru Općem zboru Reda propovjednika 5. rujna 1983. istaknuo je kako je prvo načelo kršćanske mudrosti i osovina apostolata »ono načelo koje tvrdi da Bog ima potpuno prvenstvo u čovjekovu umu, srcu i životu. Sveti je Toma Akvinski na razini nauke, polazeći od Svetoga pisma i crkvenih otaca, uočio Božje prvenstvo i podržao ga svom snagom i svom čvrstoćom svoje metafizičke i teološke misli, služeći se analogijom bića, koja dopušta da se prizna vrijednost stvorenja, ali kao ovisna o stvoriteljskoj Božjoj ljubavi.«

»Ako se ne prihvaća ova podređenost« — nastavio je Papa — »ako se uzdiže veličina čovjeka na štetu Božjeg prvenstva, dolazi se do sloma onih ideologija koje pretpostavljaju samodostatnost jedinke te omogućuju nastajanje zabluda čiji teret nosi suvremeni svijet ne uspijevajući slomiti njihov kulturalni i psihološki jaram. Kad se na religioznoj razini često opaža neka vrsta neosjetljivosti ili ravnodušnosti spram Boga, uzdrmaj se i temelji ćudorednog i društvenog života. Štoviše, može se govoriti i o nesposobnosti da pristupimo 'borbi s Bogom' koja — kako nas poučava Jakovljeva povijest — u najvišem stupnju očituje čovjekovo naprezanje da ide naprijed prema cilju što nadmašuje povijest, u kojoj mora živjeti, raditi, suočiti se s kušnjama i prevladati izazove vremena što prolazi i smrt koja dolazi. Moglo bi se govoriti o otuđenju čovjeka od njega samoga: on gubi svoje dostojanstvo i sposobnost nadati se, čak i kad mu ideologije obećavaju oslobođenje.«⁴⁴

43 IVAN PAVAO II., *Naučitelj Čovječnosti*, Zagreb, 1998., str. 13–15. Papa nastavlja: »Iz te afirmacije bitka filozofija svetog Tome crpe također vlastito metodološko samoopravdanje kao struke koja se ne da svesti na bilo koju drugu znanost; čak nam se predstavlja kao znanost koja nadilazi sve ostale i koja je ne samo neovisna o njima nego ih u bitnome dopunja. Osim toga, filozofija svetog Tome iz afirmacije bitka izvodi mogućnost i zahtjev da se nadide sve ono što nam spoznaja pruža kao datost iskustva kako bismo tako dospjeli do 'samostojnog Bitka' i ujedno stvoriteljske Ljubavi, u kojoj činjenica da je 'bolje biti nego ne biti' i, posebno činjenica da postojimo — nalazi svoje krajnje (i zato nužno) tumačenje. 'Bivstvovanje je,' misli sveti Toma, 'najrasprostranjenija činjenica, prva i najunutarnija od svih drugih činjenica: pa zato pripada samome Bogu prema sili koja je svojstvena takvom učinku.' Sveti je Toma uputio filozofiju tragom te intuicije bitka, naznačujući ujedno da se um osjeća ugodno (kao 'kod svoje kuće') samo na tom putu, i zato ga se ne može nikako odreći ako se ne želi odreći samoga sebe. Sveti Toma, time što je kao predmet metafizike stavio stvarnost 'pod vidom bića' (sub ratione entis), ukazao je na transcendentalnu analogiju bitka kao na metodološki kriterij za formulaciju izričaja o cjelokupnoj zbilji, uključivši i Apsolutnu. Teško je procijeniti metodološku važnost toga otkrića za filozofijsko istraživanje, kao uostalom i za ljudsku spoznaju općenito. Suvišno je isticati koliko toj filozofiji duguje sama teologija, koja nije ništa drugo nego 'vjera koja traži razumijevanje' (fides quaerens intellectum) ili 'razumijevanje vjere' (intellectus fidei). Zato se ni teologija ne može odreći filozofije svetog Tome.« (str. 15–16).

44 IVAN PAVAO II. u: *Acta Apostolicae Sedis*, LXXVI (1984.) 2, 92.

Postojanje Boga kao pitanje o svrhovitosti ljudskoga postojanja

Toma je zapisao da »svi ljudi«, kad govore o Bogu, misle na »posljednji, ne-utemeljeni temelj sve stvarnosti, koji sve nosi i pokreće; najveće dobro, na kojem sudjeluju sva ograničena bića, a sva ih on utemeljuje; krajnji cilj, koji sve upravlja i uređuje«. ⁴⁵ Ali na svršetku XX. stoljeća, za većinu suvremenika po sebi je razumljiva samo za njih osjetilno dostupna stvarnost; stvarnost Boga, naprotiv, stoji pod sumnjom da je tek odsjaj svijeta i čista ideologija. Nietzscheov izričaj o smrti Božjoj često se uzimao kao kulturna dijagnoza.

No, kad je to Nietzsche (1844. — 1900.) zanijskao Boga, osim što je uzalud nastojao osvjedočiti vlastito postojanje? Pa je onda, ne mogavši sebi, za sebe, utvrditi svrhovitost ljudske (svoje) opstojnosti, zaključio da će do nje doći negacijom, »ubijanjem« Boga — čime je još dodatno afirmirao njegovu egzistenciju. A samo je htio, premda mu vrijeme baš nije išlo na ruku, čovjeka učiniti dostojnijim. Dosljedno izveden Nietzsche utapa se u pojmu apsurdnosti Alberta Camusa (1913. — 1960.).

Ni Karl Marx (1818. — 1883.), čija je ideologija milijune ljudi zavela u prometejski i politički ateizam, nije nijekao pravoga Boga. Marxova kritika religije odnosi se na kršćanskog Boga, ali ne u njegovim biblijsko-teološkim obrisima i determinacijama nego u njegovim društveno-povijesnim vezama. ⁴⁶

Friedrich Hölderlin (1770. — 1843.) ⁴⁷ tuguje zbog odsutnosti, odnosno opisuje stanje konačnog rastanka i nedostojnost koja je u posljednjoj instanci slabašnost, prepuštanje usamljenosti. A ipak je tako malo onih koji su poput njega uistinu junački nosili teret putujući pustom zemljom. Možda je konačnost posljednja kazna onima koji su se odvažili zatvoriti sebe drugome (i sami stoje spram vječnosti)? Ali to nije stvar srca ili razuma, njihove razdvojenosti, nego čovjekova bitka.

U sličnome smislu Martin Heidegger (1889. — 1976.), nadovezujući se na Hölderlina, govori o nedostatku Boga; ⁴⁸ Martin Buber (1878. — 1965.) o pomrčini Boga u naše vrijeme; Dietrich Bonhöffer (1906. — 1945.) i Alfred Delp (1907. — 1945.) o bezbožnom vremenu u kojem su stare religiozne vrednote istrošene i nerazumljive. Ta je situacija u međuvremenu postala tako univerzalna da više nije

45 TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I, pitanje 2, čl. 3.

46 usp. Tomo VEREŠ, *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom*, I. izd., Zagreb 1973., str. 18; II. izd., 1981., str. 20. 126; T. VEREŠ, *Pružene ruke*, Zagreb 1989., str. 64–65.

47 Friedrich HÖLDERLIN, *Sämtliche Werke*, Berlin, 1958., 1146 str.; na hrvatskom: F. HÖLDERLIN, *Devet pjesama*, Forum (Zagreb), XVI (1968.) 10–11, 653–656; F. HOELDERLIN, *Kruh i vino*, Split: Logos, 1985., 272 str. O njemu: Genevičve BIANQUIS, *Pas de destinée plus purement poétique, plus innocente, plus tragique*, u: F. HOELDERLIN, *Poèmes*, Aubier-Montaigne, 1949., str. 8–56; Ton SMERDEL, *Susreti s knjigama i piscima*, Zagreb 1944., str. 335–344 (Pjesnik helen-ske vizije života); Martin HEIDEGGER, *Čemu pjesnici?*, *Mogućnosti* (Split), V (1958.) 12, 982–988; Drago IVANIŠEVIĆ, *Friedrich Hölderlin (iz bilježnice »Pisma prijateljima«)*, Forum (Zagreb), XVI (1968.) 10–11, 649–652; Zvonimir MRKONJIĆ, *Svijetla noć Friedricha Hölderlina*, u: F. HÖLDERLIN, *Kruh i vino*, Split, 1985., str. 5–15; Ivo SANADER, *Kruh i vino — elegija ili himna?*, u: F. HÖLDERLIN, *Kruh i vino*, Split, 1985., str. 263–270.

48 Martin HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 2. ed., Frankfurt am Mein: Klostermann, 1951., str. 27.

riječ samo o ateizmu drugih, nego ponajprije o ateizmu u vlastitome srcu. Hvatajući se u koštac s tim opažanjima, u knjizi–intervjuu *Prijeći prag nade* aktualni rimski biskup na novinarevu znatiželju: »Može li se čovjek uvjeriti da Bog doista postoji?« odgovara iskustvom svetoga Tome koji ne napušta put filozofa. »On započinje *Sumu teologije* pitanjem: 'Postoji li Bog?'⁴⁹ Istim koje i vi postavljate — nastavlja Papa — i to pitanje pokazalo se vrlo korisnim. Ne samo da je stvorilo teodiceju, nego je i cijela zapadna civilizacija, koja se smatra najrazvijenijom, slijedila ritam tog pitanja. Pa iako je danas, na žalost, *Suma teologije* pomalo zaboravljena, početno pitanje ostaje i nastavlja odjekivati u našoj civilizaciji.«

»Tu je potrebno potpuno navesti ulomak iz *Gaudium et spes* Drugoga vatikanskog sabora: 'Neuravnoteženosti od kojih pati suvremeni svijet u stvari su povezane s onom osnovnom neuravnoteženošću kojoj su korijeni u čovjekovu srcu. Naime u samom se čovjeku sukobljavaju mnogi elementi. S jedne strane kao stvorenje iskustveno doživljava svoju višestruku ograničenost, a s druge se osjeća neograničenim u svojim željama i pozvanim na viši život. I dok ga privlače mnoge stvari, neprestano je prisiljen među njima birati i nekih se odricati. Štoviše, kako je slab i grešnik, nerijetko čini ono što neće, a što bi htio, ne čini. Prema tome, čovjeka muči podijeljenost u njemu samom, a odatle se rađaju tako brojni i toliki razdori također u društvu... Uza sve to pred suvremenim razvojem svijeta danomice su sve brojniji oni koji ili sami postavljaju ili s novom oštrinom osjećaju najtemeljitija pitanja: Što je čovjek? Koji je smisao patnje, zla, smrti, što unatoč svakom napretku i dalje postoje? Čemu te pobjede koje su postignute uz tako visoku cijenu? Što čovjek može društvu dati, što od njega očekivati? Što će biti poslije ovoga zemaljskog života? No Crkva vjeruje da Krist, koji je za sve umro i uskrsnuo, uvijek po svojem Duhu pruža čovjeku svjetlo i snagu da može odgovoriti svom vrhovnom pozivu. Nema pod nebom drugog imena danog ljudima po kojem bi se mogli spasiti. Ona isto tako vjeruje da se u 'njezinu Gospodinu i Učitelju nalazi ključ, središte i cilj (čovjeka kao i) sve ljudske povijesti'.«⁵⁰

»Ovaj koncilski ulomak beskrajno je bogat. Jasno se zapaža da odgovor na pitanje: 'Postoji li Bog?' nije samo pitanje koje se tiče razuma, nego je istodobno pitanje koje zahvaća čitavu ljudsku egzistenciju. Ovisi o raznim situacijama u kojima čovjek traži značenje i smisao vlastitog postojanja. Pitanje o postojanju Boga usko je povezano sa svrhom ljudskoga postojanja. To nije samo pitanje razuma nego i pitanje čovjekove volje, dapače, pitanje ljudskoga srca (*les raisons du coeur* Blaisea Pascala). Nepravедno se, mislim, smatra da se stajalište svetog Tome iscrpljuje u okviru racionalnoga. Istina, treba dati pravo Étienneu Gilsonu kad s Tomom kaže da je razum najdivnije Božje ostvarenje, ali to nikako ne znači prepuštiti se jednostranom racionalizmu. Toma je pobornik svega bogatstva i složenosti svakoga stvorenog bića, posebno ljudskoga. Nije dobro što je njegova misao

49 TOMA AKVINSKI, *Suma teologije*, I, pitanje 2, članak 3: »An Deus sit?«; na hrvatskome u: Zbornik sv. Tome Akvinskoga, Zagreb 1974., str. 283–286 i u: TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, Zagreb, 1981., str. 172–175.

50 II. VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes*, br. 10.

stavljena na stranu u poslijekoncilskom razdoblju; on, naime, ne prestaje biti učiteljem filozofskoga i teološkog univerzalizma. U takvom kontekstu treba čitati i njegove *quinque viae*, to jest pet putova što vode do odgovora na pitanje: 'Postoji li Bog?'⁵¹

Novost Wojtylinih spisa o Tomi

Premda je Toma danas gotovo ozloglašen kao crkvenjak, čovjek srednjeg vijeka, pomalo dosadan zbog precizne sustavnosti i sklonosti detaljima, ili u najboljem slučaju prepušten zaboravu, Ivan Pavao II. katkad inzistira na njegovoj aktualnosti. Spisi skupljeni u knjižnicu »Naučitelj Čovječnosti« nisu sustavan prikaz Akvinčeve misli, nego ukazuju na njezinu suvremenost i životnost.

Nakon tolikih stoljeća današnji je Papa Tomi dao novi naslov — »Naučitelj Čovječnosti« (*Doctor humanitatis*).⁵² Time je htio istaknuti da u Akvinčevu djelu, koje je usredotočeno na Boga kao izvor i svrhu svega svijeta, također dolazi do punog izražaja afirmacija i zaštita dostojanstva ljudske osobe. Tomin je filozofsko-teološki sustav tijekom povijesti i u tumačenjima mnogih umnika preistaknuto bio ocijenjen teocentričnim. Ivan Pavao II. upro je prstom u Tominu antropocentričnost. No, odmah treba pripomenuti kako nije riječ o antropocentričnosti u Kartezijevu smislu (okrenutost od bitka prema čovjeku; ne pita se što nešto jest nego što čovjek misli da jest — *Cogito, ergo sum*), nego u smislu Vjerovanja (»koji je za nas ljude i radi našega spasenja...«). Time je istaknuto Tomino zanimanje za čovjeka, a nije dovedena u pitanje teofinalnost Akvinčeve misli (sve počinje i završava u Bogu, *exitus/reditus*). Naime, glavni je predmet Akvinčevih spisa također čovjek: biće traženja i plemenitosti; onaj koji nije proklet na besciljno životarenje, nego je stvoren na sliku neizmjernoga, istinitoga i dobroga Boga; *homo ad imaginem Dei*.

U tom je novost Wojtylinih nastupa o Tomi. Oni ističu kako Akvinac govori o ljudskim problemima kao i o Božjim. Dakle, nije samo Bog otajstvo; i čovjek je poseban misterij.

51 IVAN PAVAO II., *Prijeći prag nade*, Zagreb, 1994., str. 44–47.

52 Pape su do sada Tomu imenovale sljedećim naslovima kojima su zapravo htjeli istaknuti značenje njegova djela za cijelu Crkvu: »Zajednički Naučitelj« (*Doctor communis*) od 1317., »Aneozski Naučitelj« (*Doctor angelicus*) od kraja XV. stoljeća, »Naučitelj Crkve« (*Doctor Ecclesiae*) od 1567. i napokon »Naučitelj Čovječnosti« (*Doctor humanitatis*) od 1980. godine. Papa Lav XIII. proglasio je 4. kolovoza 1880. Tomu nebeskim zaštitnikom katoličkih škola — v. *Katolički list* (Zagreb), XXXI (1880.) 38, 299–300.

Poljakova nedosljednost

Sudeći po izdvojenim tekstovima, odgovor na početno pitanje kakvo mjesto zauzima Akvinac u misli Ivana Pavla II. glasilo bi: izvrsno. Ali uklapajući ga u cjelinu naviještanja Petra naših dana, čini mi se da je najtočniji odgovor — povremeno. Ivan Pavao II. želi biti univerzalan na katolički način (od grč. *hōlos* = ono što tvori cjelinu; *kath' hōlon* = u smislu cjeline) pa ponekad spaja nespojivo. Na primjerima nedosljednosti nekih rješenja Zakonika kanonskog prava (25. I. 1983.), strukture Katekizma Katoličke crkve (10. X. 1992.) ili predlaganja međusobno proturječnih smjerova u okružnici »Sjaj istine« (6. VIII. 1993.) o nekim temeljnim pitanjima ćudorednog učenja Crkve, izvire Wojtylina želja da bude samostalan, suvremen, potkrijepljen što je moguće većim brojem navoda crkvenih otaca i drugih časnih imena kršćanske predaje. Jasno je da su oni u nizu slučajeva prikladniji nego Akvinčevi, ali je isto tako točno da vlastitom metodologijom i afektivnošću čitatelja katkad ostavljaju zburjenog.

Ivan Pavao II. poštuje Akvinca kao mislioca i uvijek ga stavlja na dobrodošlo referentno mjesto. No, Toma jest bogoslovac; njegova ekumenska načela traju,⁵³ njegova su objašnjenja brojnih vjerskih istina genijalna,⁵⁴ njegovo je bavljenje Svetim pismom temeljito i nikako usputno.⁵⁵ Činjenica je da Ivan Pavao II., pišući o blaženoj Djevici Mariji (1987.) ili o ekumenizmu (1995.) Tomu nije imao u vidu.

53 Usp. TOMA AKVINSKI, *Razgovor s pravoslavcima i muslimanima*, prir. Augustin Pavlović, Zagreb: Globus–Školska knjiga, 1992., 255 str., passim; Yves–Marie CONGAR, *Toma Akvinski kao preteča ekumenizma*, Svesci 35, Zagreb 1979., str. 53–60.

54 Usp. TOMA AKVINSKI, *Stožeri kršćanske vjere*, s latinskoga preveo Augustin Pavlović, Split: Symposium, 1981., 242 str.

55 Akvinac je protumačio sva Evanđelja i Pavlove poslanice iz Novoga saveza, te Joba, Izaiju, Jeremiju, Tužaljke, Psalme i Pjesmu nad pjesmama iz Staroga saveza. Sveti je Toma sklon egzegezi koja daje prednost doslovnom smislu. Biblijski redak izlaže najprije asocijativom riječi. To nije uočljivo umah, čitajući prijevod, ali se u latinskom izvorniku odmah primjećuje: u svakome navodu nalazi se ključna riječ, koja je izazvala misleno nadovezivanje. Tek kasnije, koristeći izraz 'notandum — treba opaziti', Toma prelazi iz doslovnoga u duhovni smisao sadržaja. O Akvinčevu bavljenju Svetim pismom usp. A. GARDEIL, *Les procédés exégétiques de saint Thomas*, Revue thomiste (Paris), XI (1903.), str. 428–457; Ceslaus SPICQ, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, Dictionnaire de théologie catholique, XV, Paris 1946., coll. 694–738; James A. WEISHEIPL, *The meaning of Sacra Doctrina in Summae theologiae I q. 1*, The Thomist (Washington), XXXVIII (1974.), 49–80; Celestin TOMIĆ, *Doprinos svetog Tome teologiji nadahnuća*, Zbornik sv. Tome Akvinskoga, Zagreb 1974., str. 15–24; José SALGUERO, *Santo Tomas de Aquino y la hermeneutica biblica*, Acti del congresso internazionale Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario, 4, Napoli 1976., str. 29–40; Louis Jacques BATAILLON, *De la 'lectio' la 'praedicatio': Commentaires bibliques et sermons au XIIIe siècle*, Revue des sciences philosophiques et théologiques (Paris), LXX (1986.), 559–575; Roberto COGGI, *Le caratteristiche fondamentali dell'esegesi biblica di S. Tommaso*, Sacra doctrina (Bologna), XXXV (1990.) 5, 535–544; Marc AILLET, *Lire la Bible avec S. Thomas: Le passage de la 'littera' la 'res' dans la Somme théologique*, Fribourg 1993., XI + 355 str.; Jean–Pierre TORRELL, u: *Vjesnik Hrvatske dominikanske provincije* (Zagreb), XXXV (1998.) 81, 33–34; Gilles EMERY, u: *Ljubav prema istini: Zbornik u čast Tome Vereša O. P.*, prir. Anto Gavrić, Zagreb, 2000., str. 322–324.

Dok je u socijalnoj okružnici iz 1981.⁵⁶ Akvinca naveo osam puta, u kasnijim spisima o društvenom nauku Crkve (1987. i 1991.) to nije učinio.

Premda je Toma opširno pisao o redovništvu,⁵⁷ Ivan Pavao II. u apostolskom nagovoru »Redemptionis donum« (25. III. 1984.) i pismu posvećenim osobama (22. V. 1988.) uopće ga ne navodi, dok u apostolskoj pobudnici »Vita consecrata« (25. III. 1996.) čini to samo dva puta.⁵⁸

Pregledom okružnica najviše rangiranih doktrinalnih spisa pojedinog pontifikata, dolazi se do zaključka da je nadahnuće Tomom izostalo u većini Wojtylinih okružnica.⁵⁹ Naravno, statističko obračunavanje s navodima pogrešan je put ukazivanja na nečiju obilježenost navodenim autoritetom, ali je na ovim primjerima znakovit. Ako ništa drugo, ti papinski tekstovi navode na zaključak kako Ivan Pavao II. nije ni tomist ni Tomin vjerni učenik. Možda taj zaključak ima preveliku težinu, ali on se nameće uz ogradu kako mi je tvarno nepoznat sadržaj predavanja koja je Karol Wojtyła dugi niz godina držao kao profesor na Lublinskom sveučilištu (a po skriptama bi bilo najuputnije suditi koliko je doista držao do Tome).

Ovdje se postavlja i pitanje je li uopće potrebno da teolog ili filozof bude Tomin vjerni učenik? Naravno da nije. Pa Tomina misao nije ni ideologija, ni Sveto pismo, ni univerzalni začim koji bi se dodavao baš svakom teološkom spisu. No, kad smo pročitali tolike Papine pohvale na Akvinčev račun, smijemo se pitati zašto nije posegnuo za svetim Tomom i u nekim drugim slučajevima. U tom sklopu, zbog Papine nekonzistentnosti moglo bi se zaključiti kako je možda ipak riječ o čovjeku koji je još od studentskih dana Akvincem bio više očaran i zadivljen nego sustavno prožet i zaokupljen ulaženjem u mudrost njegove misli i svetosti. No, uza sve primjedbe, karizmatični Papa iz Bijele Hrvatske najutjecajniji je živući Tomin čitatelj i poštovatelj.

56 IVAN PAVAO II., *Radom čovjek*, Dokumenti KS 63, Zagreb, 1984., 84 str.; pretiskano u: *Socijalna nauka Crkve*, Zagreb, 1991.

57 »*Contra impugnantes Dei cultum et religionem* — Protiv onih koji napadaju štovanje Boga i redovništvo« (1256.); »*De perfectione spiritualis vitae* — O savršenstvu duhovnog života« (1269.) i »*Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* — Protiv pogubne nauke onih koji odvrćaju ljude od ulaska u redovništvo«. Također: *Suma teologije*, II–II, pitanja 186–189. Od toga je na hrvatski prevedeno tek simbolično: TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, Zagreb, 1981., str. 282–284.

58 V. (Viktor NUIĆ), *Crkveni dokumenti o posvećenom životu*, Zagreb, 1997., str. 174–182, 214–233, 322–404.

59 Okružnice *Dives in misericordia* (1980.), *Slavorum apostoli* (1985.), *Redemptoris mater* (1987.), *Sollicitudo rei socialis* (1987.), *Redemptoris missio* (1990.), *Centesimus annus* (1991.) i *Ut unum sint* (1995.) uopće ne navode Tomu.

THOUGHTS OF ST. THOMAS AQUINAS IN THE OPUS OF JOHN PAUL II

Petar Marija RADELJ

Summary

Aquinas' reflective act for John Paul II presents philosophical battle open to our all encompassing reality. Starting with the lecture »Personal Structure of Self-determination« (1974), the pope's interview »To Transgress the Threshold of Hope«, and excerpts from a circular »Faith and Reason« (1998) as well as four other speeches (1979, 1980, 1986, 1990) and one letter (1993) about St. Thomas' contemporariness, anthropocentricity is disclosed as Woytily's key notion to spell out the Sum of Theology and other Aquinas' notes. John Paul II emphasises Aquinas' passion for truth as a possible remedy for the spreading crisis in personal and social ethics. Saint Thomas, the idol of Christian researchers is the subject of the Pope's interest as being someone who confirms the dignity of human nature. It is for this reason that on 13 September 1980 the Pope proclaimed St. Thomas as the Doctor humanitatis (»Teacher of Humanity«).

This charismatic Pope is the most influential living reader of St. Thomas' works but he is neither a Thomist nor St. Thomas' entirely faithful follower; being inspired by St. Thomas has been left out in the majority of his circulars.